

Xhosavroue se waardes rakende die inisiasie van hulle seuns

M.A. Venter
Departement Verdere Onderwyseropleiding
Skool vir Opvoedkunde
Posbus 392
UNISA 0003
ventema@unisa.ac.za

Opsomming

Gedurende die afgelope vier jaar het meer as 230 seuns as gevolg van komplikasies tydens besnydenis in die Oos-Kaap gesterf en sedert 2006 moes meer as 150 amputasie van die penis ondergaan (Sidimba, 2011:14; Pretoria News, 2011:2). Hierdie artikel doen verslag oor 'n ondersoek na die faktore waaraan Xhosavroue probleme tydens inisiasie toeskryf, hulle rol as vroue tydens die inisiasie van hulle seuns en die waardes waarop hierdie oortuigings gegrond is. Volgens die data skryf Xhosavroue die redes vir die hoë sterftesyfer eerstens aan die swak toestande by inisiasieskole toe. Tot 'n kleiner mate word geglo dat die voorvaders deur komplikasies of dood van die seuns, dié uitwys wat in elk geval nooit ware manne sou word nie. Hierdie rasionalisering het die kulturele siening na vore gebring dat geluk en ongeluk in die geestesryk of die spirituele werklikheid ontstaan en dat verantwoordelikheid daarom nie by die individu berus nie. Dit het die dimensie van hulpeloosheid en passiwiteit wat in die data gevind is, verduidelik. Die data het ook teenstrydige inligting na vore gebring. Dit blyk dat die vroue inisiasie enersyds as kindermishandeling beskou, maar andersyds is hulle van mening dat tradisionele inisiasiepraktyke moet voortgaan soos dit is, al sou dit

kinders in gevaar stel. Dit beteken dat die reëls van die gemeenskap so swaar weeg dat vroue dit nie sommer sal teëgaan nie, al sou hulle seuns in gevaar wees. Dié uiteenlopende sienings by dieselfde groep Xhosavroue het 'n dinamiek in die diskoers tussen die rolle van mans en vroue in 'n tradisioneel patriargale sisteem na vore gebring.

Abstract

More than 230 boys have died in failed circumcisions in the Eastern Cape in the past four years. In addition, more than 150 boys have had penis amputations since 2006 (Sidimba, 2011:14; Pretoria News, 2011:2). This article reports on an investigation into the reasons given by Xhosa women for complications during initiation, their role as women during initiation of their sons and the values on which these attitudes are based. According to the data Xhosa women regard the lack of proper care at initiation schools as the biggest problem, although a reasonable number attributed problems during initiation to the ancestors. According to these women, complications during initiation signify that the ancestors have used the initiation ritual to show that the boy did not have the making to become a real man. This factor highlighted the cultural belief that good and bad luck originate in the spiritual realm and that responsibility does not rest with the individual. This rationalisation explained the powerlessness and passivity evident among research participants. The data also brought contradictory beliefs to the fore. Although the women generally acknowledge that certain parts of initiation comprise child abuse, at the same time they feel that traditional initiation practices must continue as before, even if it places children at risk. This implies that the rules of a community are so important that women will not easily resist them, even if their own children are in danger. These contradictory beliefs in the same group of women highlighted the dynamic in the discourse concerning male and female roles in a traditionally patriarchal system.

1. Inleiding

In Augustus 2009 ontvang ek 'n skriftelike verskoning vir werkopdragte wat laat ingehandig word. In die brief verduidelik die

student dat haar seun drie maande vantevore tydens inisiasie gesterf het en dat sy nie aan haar studies aandag kon gee nie. Die seun se doodsertifikaat was aangeheg.

Nadat 91 seuns in 2009 tydens inisiasie weens komplikasies gesterf en honderde gehospitaliseer is, word op RSG berig van maatreëls wat weer eens getref is om seuns uit inisiasiekampe te red, nadat 11 tot en met 14 Junie 2010 gesterf het. Later, in dieselfde maand, sluit die Departement van Gesondheid inisiasieskole in Pondoland, omdat nog seuns dood is. Op 29 Junie 2010 staan die dodetal op 33 (RSG-nuus; *Pretoria News*, 2010:2a) en op 13 Julie op 41 (*Pretoria News*, 2010:b).

Die inisiasie van seuns is 'n diepgewortelde gebruik en hou nou verband met die religie van die amaXhosa. Onder die amaXhosa, of Kaapse Nguni, is dit vir 'n seun noodsaaklik om die inisiasieproses op die tradisionele manier te deurloop om erkenning as 'n

man onder sy mense te verkry. Whisson (in Bottoman, 2006:40) sê dat die meeste vrouens hulle nie met 'n onbesnede man sal assosieer nie. Inisiasie is gevolglik vir seuns so belangrik dat hulle sonder hulle ouers se toestemming sal wegloop en hulle selfs by 'n

verdagte inisiasieskool sal aansluit. Tenge (2006:3) sê: "They [die seuns - MAV] suffer severe emotional and spiritual confusion if they are not allowed to undergo this traditional practice." Dit gebeur dikwels dat 'n pa wat daarvan te hore kom dat sy seun in die hospitaal opgeneem is, die seun sal gaan haal en terugneem na die inisiasieskool (*The Times*, 2009:1). Hospitalisasie om 'n seun se lewe te red kan trauma by die gesin veroorsaak, omdat dit die verwagte verloop van gebeure omvergooi.

Tesame met hierdie sosiale druk wat skynbaar net so sterk van vroue as van mans af kom, is daar aspekte van die amaXhosa se geloof wat die denke oor inisiasie beïnvloed. Hierdie aspekte word later bespreek.

Behalwe dat hulle met die voorbereidings vir die feesvierings help, meng ma's nie in die inisiasieproses in nie en weet hulle dikwels nie

as hulle kind baie siek of in lewensgevaar is nie. Dit skep 'n tweestryd tussen hulle lojaliteit teenoor vertroude kulturele gebruike en die behoefte om hulle kinders veilig te hou. In die literatuur is vrouens se stemme ook stil. Ek het inligting oor een opname wat in 1987 onder Xhosavroue gedoen is, raakgeloop. Onder hierdie groep het 98.5% verkies dat die ritueel onveranderd moet voortgaan (Steyn, 1987:163-174), terwyl die huidige navorsing wys op 'n kleiner getal wat ten gunste van tradisionele inisiasie is. Die effense afname in die ondersteuning van die ritueel in sy tradisionele vorm wys op 'n moontlike oorgangstyd waarin die Xhosavrou haar bevind. Dit laat die vraag ontstaan oor die verskillende rolle van vrouens binne hulle kultuur en hulle bedingingsmag vir die welsyn van hulle kinders.

Die doel van hierdie artikel is om die siening van Xhosas oor die algemeen rakende inisiasie, maar meer spesifiek die argumente van Xhosavroue en hoe dit met die Xhosa-geloof en -waardes verband hou, te bespreek. Daar word geargumenteer dat alhoewel Xhosavroue nie direkte besluitnemingsreg het wat die inisiasie van seuns betref nie, hulle tog binne die grense wat die patriargale sisteem aan hulle stel, vir hulleself 'n posisie in die gemeenskap onderhandel. Daar word verder geargumenteer dat hierdie posisie vir die Xhosavrou van groot waarde is en dat sy dit nie maklik sal prysgee nie. My vertrekpunt as navorser is dié van “outsider-within”, (Phillips, 2003:59-64) – 'n Westerling wat saam met ander vroue in Afrika 'n identiteit deel. Daar word geargumenteer dat die veiligheid van kinders belangriker is as enige kulturele gebruik of geloofsoortuiging en dat die enigste manier om kinders permanent te beveilig, is om ma's te bemagtig om self die grense van hulle betrokkenheid by hulle kinders te bepaal.

2. Teoretiese raamwerk

2.1 Inleiding

Die amaXhosa woon meestal in die Oos-Kaap in 'n gebied wat strek van die KwaZulu-Natalse grens tot die Oostelike Kaapse Suurveld (Magubane, 1998:12). Daar is drie hoofgroepe of clans – die Gcalekas, die Thembu's en die Pondo's – en elke clan word deur sy

unieke taal, gebruike en kleredrag gekenmerk. Elke clan het ook sy eie hoofman (Mabotja, 2010: persoonlike mededeling).

Hibriditeit is 'n lewenstatus of -toestand wat ontstaan wanneer uiteenlopende kulturele sienings, tradisies of gelowe saamsmelt. Bhabha (2001:45-62) beskryf dit as die ontstaan van nuwe kulturele vorme wat tot die ontwikkeling van nuwe diskoerse aanleiding gee. Deur die saamvloei van verskillende idees gee albei aan mekaar en ontvang albei van mekaar. Tydens die ontwikkeling van die Xhosa-kultuur het daar so 'n saamvloei van tradisionele en westerse benaderings ontstaan waar die Christendom 'n verdeeldheid onder die vroeë Xhosa-gemeenskappe veroorsaak het. Die groep wat hulle met die Christendom en Westerse skoolopleiding geassosieer het, is die 'School people' of die *amaGqobhoka* genoem. Die tradisionaliste is die 'Red-blanket people' of die *amaQaba* genoem, omdat hulle voortgegaan het om hulle liggame met rooi klei te versier en tradisionele klere en krale te dra. Hulle het die kerk en Westerse skoolopleiding verwerp en voortgegaan om hulle rituele wat rondom die voorvadergeeste gesentreer het, te beoefen (Pauw, 1975:24). Vandag leef Xhosasprekers in albei hierdie wêreldes deur die voorvadergeloof as deel van hulle Christenskap te inkorporeer. Daarby beleef Xhosavroue, soos ander Afrikavroue, ook 'n botsing tussen Westerse idees oor vrouwees en die tradisionele rol van die vrou wat in baie gevalle in Afrika nog in die patriargale stelsel geld.

Vir die amaXhosa vind die tradisionele identiteit neerslag in hulle rituele en feesvieringe, waarvan inisiasie een van die belangrikste rituele is.

2.2 Die inisiasieritueel

Inisiasie word universeel toegepas om 'n nuwe lid in 'n bestaande groep in te lyf. Dit vind veral plaas gedurende 'n belangrike mylpaal in die persoon se lewe, byvoorbeeld met die oorgang van tienskap na volwassenheid (Lodewijckx & Syroit, 1997:275-300). Dit sluit gewoonlik afsondering, rituele gedrag en voorskrifte rakende sekere aspekte van die volwasse lewe in. In die geval van seuns behels inisiasie dikwels ook 'n fisiese uitdaging wat as 'n toets

vir manlikheid dien (Berk, 2003:198). Vir die Xhosaman is inisiasie 'n oorgang van die status van 'n seun (*inkhwenkwe*) na dié van 'n man (*indoda*). Om deur die amaXhosa as 'n man beskou te word, is 'n status wat nie deur die bereiking van 'n chronologiese ouderdom verkry word nie, maar wat verdien moet word. Die seun moet deelneem aan die ritueel van inisiasie; hy moet dapper optree en lyding kan verduur (Fikeni, 2006:121). Dit is 'n voorwaarde vir aanvaarding as mens en as gerespekteerde lid van die gemeenskap. Hierdeur verkry die seun regte, voorregte en verantwoordelikhede, soos dat hy belangrike besluite saam met die leiers van sy groep mag neem en deur sy gemeenskap as iemand met hoë morele waardes geag kan word (Mtuzze, 2008:119). Daarenteen word 'n onbesnede man beskou as iemand van wie niks goeds verwag kan word nie. Die Xhosaman word daarom gedefinieer in terme van óf 'n persoon met geen identiteit ('n *ilulwane* – 'n vlermuis wat 'n dier is wat nóg op land nóg in die lug hoort), óf as iemand met 'n volkome identiteit – dié van 'n man (Van Vuuren & De Jongh, 1999:142-156).

Lodewijckx en Syroit (1997:275-300) bespreek die drie fases waaruit die ritueel bestaan soos deur Van Gennep geïdentifiseer, naamlik afsondering, oorgang en integrasie.

Die fase van afsondering begin met voorbereidings vir die feesvieringe voor die seun weggaan. Dit word gewoonlik deur die seun se ma en haar vriendinne gedoen (Thandi, 2009, persoonlike mededeling). Die tradisionele snydokter, die *ingcibi*, en die tradisionele verpleër, die *ikhankatha*, word aangestel. Op die aand van die fees word 'n bok vir elke seun geslag en die seun moet van die regterskouer van die bok eet (Meintjes, 1998:7). Van hierdie oomblik af word die seun as 'n *umkwetha* of Xhosa-inisiant beskou.

In die tyd van oorgang wat die marginale periode genoem word, word die *umkwetha* as 'n persoon sonder status beskou. Dit is 'n toestand van sosiale tydloosheid waar die seuns vanuit 'n rituele oogpunt as gekontamineer en gevaarlik vir 'normale' mense beskou word. Vrouens en ongeïnisieerde mans mag nie naby hulle kom nie. Daar is spesiale voorskrifte rakende hulle klere, kos en beweging, asook die rituele was en skeer van die liggaam, die smeer met spesiale wit klei, besnydenis, die slag van diere, fisiese

uitdagings en die leer van 'n dialek van Xhosa wat *hlonipha* genoem word (Meintjes, 1998:89).

Vir die besnydenis sit die seuns op hulle komberse met hulle bene oopgesprei. Die *ingcibi* gebruik gewoonlik 'n spies om die besnydenis mee te doen, alhoewel 'n mes of skalpel in sommige areas gebruik word. Sodra die seun besny is, word die blare van 'n infeksiewerende plant, *Helichrysum pedunculare*, as 'n wonddekking gebruik. 'n Velskede word styf om die penis gedraai. Dit word herhaaldelik gedurende die eerste paar dae losgemaak en weer vasgedraai. Soos wat die wond genees, word die velverbande minder en minder gebruik. Gedurende hierdie tyd ondergaan die seuns praktiese en teoretiese opleiding en voer sekere rituele gedrag uit, terwyl alle rituele taboes eerbiedig word (Marck, 1997:337-360). Voordat hulle teruggaan huis toe vind 'n rituele bad in die rivier plaas. Die wit klei word afgewas en hulle hare word geskeer. Elkeen kry 'n nuwe penisskede en 'n nuwe kombers. Terwyl hulle wegkyk, word die hut deur een van hulle pa's aan die brand gestee. Die jong manne stap weg sonder om terug te kyk en laat op simboliese wyse hulle seunslewe agter (De la Harpe, 2002:70-74).

Die gesondheids- en veiligheidsrisiko's is egter groot. Meintjes (1998) doen verslag oor veldwerk wat tussen 1996 en 1997 in dele van die Oos-, Noord- en Wes-Kaap deur mediese dokters en met die samewerking van die besnydenis-taakspan van die Cecilia Makiwane-hospitaal in Mdantsane gedoen is. Volgens hierdie navorsing is die algemeenste redes vir komplikasies *ischaemia* (belemmerde bloedtoevoer), infeksie, gangreen en ontwatering. *Ischaemia* word veroorsaak wanneer die velskede te styf om die penis gedraai word. Gekompromitteerde bloedtoevoer lei tot bakteriële infeksie wat swelling veroorsaak en die bloedtoevoer nog verder belemmer. Hierdie toestand kan dan tot sepsis, binnearse trombose en gangreen lei wat gedeeltelike of volledige amputasie kan noodsaak. Lokale infeksie in die besnydeniswond kan na die limfnodusse versprei en tot veelvuldige orgaanversaking lei.

Die drink van water word streng beperk en in die eerste dae feitlik heeltemal verbied. Gedurende die navorsing is opgemerk dat die verpleërs soms nie hulle hande was voor hulle wonddekkings vervang nie. Spuug word soms op die onderkant van die medisinale blare gesmeer en soms word die blare onder die voetsool gevryf voor dit op die wond gesit word. Die gebruik van een spies of mes vir al die seuns kan lei tot die oordrag van seksueel oordraagbare siektes soos MIV/VIGS, gonorree, sifilis, *lymphogranuloma venereum* en ander siektes soos Hepatitis B (Walque, 2006:110). As die spies stomp is, kan dit tot onvolledige besnydenis, laserasies van die glans, beserings van die uretra en gedeeltelike amputasie lei.

Tog verdedig die tradisionaliste die gebruik van die spies. 'n Bejaarde Xhosaman verduidelik: "We prefer the spear because it's the traditional weapon for us Xhosas. We feel we must go back to our roots" (SABC 3, 2002).

As 'n seun tydens inisiasie sou sterf, word baie min daarvoor gepraat en sy gesinslede sal nie volledig ingelig word oor wat gebeur het nie. Soms kry sy ma net die boodskap dat sy nie meer vir hom kos veld toe hoef te stuur nie en soms word sy bord huis toe gebring (Marck, 1997:337-360). Sy liggaam word nie teruggebring na sy gesin toe nie.

2.3 Die wêreldbeskouing van swartmense in suidelike Afrika en die rol van die vrou in die patriargale stelsel

Daar bestaan nie in die sielkunde, opvoedkunde of antropologie 'n spesifieke teorie wat 'n algemene mensbeskouing van swartmense in Afrika omvat nie. So 'n veralgemeende mensbeskouing sou ook ongeldig wees, omdat volke in Afrika so verskil. Daar sal gevolglik op enkele aspekte wat die mensbeskouing van die meeste swartmense in suidelike Afrika kenmerk, gefokus word. Daarna sal die rol van die vrou in Afrika, en spesifiek die Xhosavrou, bespreek word.

Die individu is vervleg met sy of haar groep en met die geestelike werklikheid. Sow (1980:125) verduidelik: "This unity is evident in the

realm of spirituality as well in that of representation and expression, from works of art to behaviours manifested in everyday life.”

Meyer, Moore en Viljoen (1997:617) sê:

The African view of humankind is founded on a worldview whereby humans form a whole with the cosmos and whereby they are the point of departure and the centre of the universe. From this centre everything is understood and explained.

Sow (1980) beskryf drie werklikhede wat onderskei kan word, naamlik die makro-, meso- en mikrokosmos. Die makrokosmos is die domein van God, die voorvaders en die geeste van spesifieke, uitverkore mense wat gesterf het. Die mesokosmos verteenwoordig die geestelike werklikheid en is die domein van genesers, priesters en reënmakers wat mense se gedrag beïnvloed en bepaal. Alle konflik en negatiewe gebeure soos siekte en dood word vanuit hierdie domein verduidelik.

’n Volgende aspek raak toerekeningsvatbaarheid en verantwoordelikheid. Volgens Mtuze (2008:119) is die geestelike die domein waarvolgens die dinamiek van gedrag van swartmense en spesifiek die amaXhosa verstaan moet word. Hiervolgens is die resultaat of gevolg van ’n gebeurtenis nie toe te skryf aan die optrede van ’n individu nie, maar aan eksterne gebeure buite daardie persoon. Daarom kan individue hulleself nie verantwoordelik of aanspreeklik hou vir hulle eie gedrag nie, omdat die oorsaak van alle gedrag aan eksterne, bonatuurlike wesens of kragte toegeskryf word (Mtuze, 2008:116). Dit impliseer dat persoonlike inisiatief in die soeke na oplossings onderdruk kan word, omdat mense hulleself as uitgelewer aan bonatuurlike wesens en magte mag sien.

Die individu bevind hom of haar in die mikrokosmos en leef as deel van ’n kollektiewe geheel saam met ander. Kollektiwiteit word duidelik gemaak in die diskoers van ubuntu waar gefokus word op gelykheid, kollektiewe verantwoordelikheid en interafhanklikheid. Mabotja (2010: persoonlike mededeling) verduidelik die konsep soos volg: “*Umntu ngumntu ngabantu* is literally translated as ‘to be human is to relate with others’. One gets strength from his relations with others.” In ’n onderhoud het Wole Soyinka, Nigeriese digter,

filosoof, politieke aktivis en Nobel-pryswenner vir literatuur in 1986, die volgende oor individualisme gesê:

I think there is one principle, one essential morality of African society which we must bear in mind, and that is the greatest morality is what makes the entire society survive ... I think the obsession with individual salvation is a very European thing. I am not aware that it occupies the minds of our people (Soyinka, 1999:110).

Ook hier bevind die Xhosas hulleself in 'n hibriede omgewing, omdat waardes vanuit die Westerse samelewing fokus op individualiteit, uniekheid en kompetisie. Waar Westeringe oor die algemeen sal soek na onafhanklikheid en om hulle unieke kwaliteite te ontwikkel, fokus ubuntu meer op menswees en die belang van die groep.

2.3.1 Redes wat gegee word vir ongelukkige gebeure

Alhoewel agtelosigheid deur die verpleërs by inisiasieskole deur die amaXhosa erken word, word bonatuurlike of rituele oorsake, soos die voorvaders, heksery, toordery en rituele onreinheid ook dikwels as 'n rede gegee.

Die voorvadergeloof het sy oorsprong in die geloof dat sekere afgestorwenes kontak met lewendes behou en in 'n verhouding met hulle staan. Hierdie afgestorwenes word *izinyanya* genoem (Ngxamngxa, 1968:24). Afgestorwe mans of vroue kan voorvaders wees en hierdie verhoudings is die oorsprong van geluk of ongeluk (Magubane, 1998:20).

Pauw (1975:149) verduidelik swartmense se begrip van die voorvaders as dat die voorvaders versorg en beskerm deur byvoorbeeld die gee van goeie gesondheid, die vind van werk of enige skielike geluk wat na jou kant toe kom. Die voorvaders sal egter ook hulle ontevredenheid met iemand se doen en late wys. *Ilishwa* is ongeluk of slegte nuus wat deur die voorvaders of deur heksery gestuur is, omdat hulle ontevrede is oor iemand se doen en late. Sulke persone se fisiese of geestelike gesondheid kan verswak, probleme met hul vee kan opduik, hulle kan werkloos raak of selfs sterf. Die voorvaders kan ook hulle rug op mense draai en hulle verlaat.

Besnydenis het 'n religieuse funksie, naamlik dat geglo word dat dit die inisiante in kontak met die voorvaders bring (Ngxamngxa, 1968:24). Volgens Magubane (1998:12) is die seuns wat ná besnydenis geïsoleer word, "in the care of the ancestors". Om hierdie rede sal 'n seun wie se besnydeniswonde nie gesond word nie, geblameer word omdat hy die voorvaders waarskynlik kwaad gemaak het. Mediese komplikasies en sterftes word deur sommige verduidelik as 'n manier van die voorvaders om dié seuns wat nie in staat sou wees om die rol van 'n man in die gemeenskap te speel nie, uit te wys. Hoofman Ngangomhlaba Matanzima se stelling in die Huis van Tradisionele Leiers (Meintjes, 1998:50) is 'n voorbeeld hiervan:

Many women die while giving birth as do initiates at circumcision schools – no problem. After all, circumcision is a custom that introduces boys to manhood. Those who die during circumcision would not have made it in life after all.

In hierdie verband sê Mazwai (in Meintjes, 1998:50): "It has been an accepted fact that often out of a group of boys who go to the mountain – one in ten would not return."

'n Verdere oorsaak van ongeluk, volgens die Xhosa-tradisie, is hekse en towenaars (*abathakathi* of *amagqwira*). Daar word geglo dat hulle bose mense is wat ander skade berokken deur handeling, medisyne of toorkuns. Pauw (1975:59) beskryf dit soos volg:

Witchcraft refers to causing harm by mystical methods, such as sending familiars, moving about in a non-material form separated from the body, or directing an innate ability which operates in an invisible manner.

Wanneer dit geglo word, word 'n sondebok in die gemeenskap gesoek op wie die ongeluk geblameer word, byvoorbeeld iemand wat deur hekserie die ongeluk kon veroorsaak het (Pauw, 1975:59). Verwant hieraan is die aspek wat 'medisyne' genoem word. Toordokters en kruiedokters word in hierdie domein aangetref. Kruiedokters genees met kruie, terwyl iemand wat op 'n oproep van die voorvadergeeste reageer 'n toordokter word (Magubane, 1998:20). Pauw (1975:60) sê dat toordokters in noue verhouding met die

voorvaders staan en dat dit onder meer hulle taak is om uit te wys of 'n taboe oortree is. Toordokters kan ook hulle magte gebruik om iemand skade te berokken. In hierdie individue kom die idees oor die voorvaders en medisyne bymekaar.

2.3.2 Die rol van die vrou

'n Aantal faktore ontmoedig Xhosavroue om by die inisiasie van seuns in te meng. In 'n kollektiewe samelewing is die welsyn van die groep belangriker as individuele behoeftes. 'n Xhosavrou se geloof in die voorvaders en moontlike straf as sy sou inmeng, is 'n verdere faktor. Weens haar rol as vrou leef sy waarskynlik in 'n posisie van onderdanigheid teenoor haar man en ander mans in die gemeenskap. As gevolg van haar onderdanige rol het sy waarskynlik nie vaardighede aangeleer om vir haar kinders te veg nie. 'n Verwarende aspek is dié van fatalisme, waar baie vroue alles wat met hulle gebeur aanvaar as die verloop van die lewe (Mazwai in Meintjes, 1998:50; Geisler, 1997:92-127).

Al hierdie faktore bestaan binne die raamwerk van die patriargale stelsel waarvan die vrou in landelike gebiede deel is. McFadden (Phillips, 2003:59-64) sê dat vroue wat die reëls en ruimte wat aan hulle voorgehou word bevraagteken of oortree, gemarginaliseer en uitgestoot sal word. Op die oog af lyk dit asof die Xhosavrou 'n slagoffer in haar eie samelewing is. Indien sy bloot 'n slagoffer is, waarom ondersteun soveel Xhosavroue tradisionele inisiasie en ag hulle dit selfs as 'n voorwaarde vir hubaarheid by die mans in hulle gemeenskap?

Onderdanigheid by vroue is tradisioneel op 'n universele wyse deur Westerse feministe beskryf, omdat daar nagelaat is om te onderskei tussen die verskillende klasse waarin vroue hulle bevind en die verskille wat etniese herkoms meebring (Mohanty, 1997:79-87). Meer onlangse navorsing het verby 'n een-dimensionele beskouing van vroue as slagoffers beweeg en beskryf die identiteit van vroue as "multi-layered" (Mohanty, 1997:79-87; Kandiyoti, 1997:86-92; Mama, 2007:150-160). Kandiyoti wys op die hibriede aard van die

identiteit van vroue in Afrika deurdat politiek, verskillende genderrolle en verskillende geloofswaardes saamsmelt en tot 'n komplekse identiteit bydra.

Patriargie word beskryf as 'n ou regeringsvorm waar 'n ouer man die gemeenskap lei (Feldman, 1998:24-36). So 'n algemene beskrywing van manlike oorheersing lei volgens Kandiyoti (1997:86-92) daartoe dat die komplekse aard van die verhouding tussen die twee geslagte onderskat word. Sy argumenteer dat vroue soms vir hulleself mag beding deur binne die grense van die patriargie te onderhandel. Die jong Xhosavrou word aan haar man onderdanig as sy trou, maar ook aan die senior vroue in die clan en veral aan haar skoonma. Hierdie rol van onderdanigheid word later beloon deurdat sy self die posisie van senior vrou bereik. Sodanige patriargale onderhandelings het 'n kragtige invloed op die identiteitsontwikkeling van vroue. Kandiyoti verduidelik:

The cyclical nature of women's power in the household and their anticipation of inheriting the authority of senior women encourage internalisation of this form of patriarchy by the women themselves (Kandiyoti, 1997:86-92).

Die vooruitsig van 'n posisie van meer mag lei daartoe dat vroue aktief meewerk in hulle eie onderwerping aan die patriargale gesag. Wanneer daar 'n krisis is, byvoorbeeld as 'n seun mediese komplikasies na besnydenis ontwikkel, sal vroue eerder probeer om die verantwoordelike mans sover te kry om op te tree. Indien dit nie werk nie, sal hulle dit soms waag om op te tree, maar die prys wat hulle vir hierdie "on gehoorsaamheid" betaal is dat hulle hul rol kan prysgee en die aansien wat hulle reeds verwerf het, of die belofte van toekomstige aansien verloor. Baie vroue kies dus om passiewe verzet te beoefen – hulle eis beskerming/hulp vir hulle kind in ruil vir onderdanigheid. Die onderdanigheid is 'n belegging in beskerming en sekuriteit, 'n klein prys om te betaal vir die respek in die toekomstige rol. Maar dit doen baie min aan die groter prentjie waar vroue vir die grootste deel van hulle lewe in onderdanigheid in 'n patriargale stelsel moet leef (Groener, 1998:566-572).

3. Metodologie

Die navorsing is in die positivistiese sowel as die interpretatiewe paradigma gefokus en 'n opname is met behulp van 'n vraelys gedoen (Neuman, 2007:110). Die vraelys meet die houdings van 'n groep Xhosavroue rakende inisiasie, asook die redes wat hulle vir komplikasies tydens inisiasie gee. Die vraelys het uit 56 vrae bestaan met Likert-skaal antwoordkeuses om die kompleksiteit en meerdimensionaliteit van die data te verminder, maar om steeds ruimte vir individuele keuse te skep (Rihoux & Ragin, 2009:149). Een oop vraag is gevra en kwalitatief geïnterpreteer. Die rede vir die oop vraag was om die respondente die geleentheid te gee om hulle opinie aangaande inisiasie vryelik uit te spreek en enige ervarings wat hulle rakende hulle seun se inisiasie gehad het, te deel.

Die volgende aspekte is met die vrae getoets:

- die proefpersone se voorkeure ten opsigte van tradisionele inisiasie versus hospitalisasie;
- die proefpersone se opinie rakende die nodigheid van inisiasie vir die bereiking van die status as man;
- die betrokkenheid van vrouens by die ritueel; en
- die redes wat gegee word wanneer iets skeefloop

Die vraelys is op 'n groep studente van die Gevorderde Sertifikaat in Onderwys: Lewensoriëntering, by die Skool vir Opvoedkunde, Universiteit van Suid-Afrika, toegepas. Almal was onderwysers en die vraelys is slegs aan vrouens gerig. Die groep respondente het hoofsaaklik in die Oos-Kaap gewoon. Agthonderd vraelyste is uitgestuur en van die 220 vraelyste wat deur vroue van alle kulturele groepe teruggestuur is, is 69 deur Xhosavroue ingevul. Slegs hierdie vraelyste is vir die navorsing gebruik.

Ter aanvulling van die vraelys is onderhoude met twee Xhosavroue gevoer om hulle sienings van die ritueel en inligting oor hulle waardes te verkry. Hulle het albei in die Oos-Kaap grootgeword en een het as senior verpleegsuster in die Frere-hospitaal in Oos-Londen gewerk. 'n Deel van haar verpligtinge was om seuns wat gedurende inisiasie komplikasies gekry het, te verpleeg.

Die respondente in die vraelys het anoniem gebly en die vroue word Thembi en Vuyo genoem om hulle privaatheid te beskerm. Toestemming is by die Etiese Komitee van die Kollege vir Menswetenskappe aan die Universiteit van Suid-Afrika verkry om die navorsing te doen. Spesiale moeite is gedoen om die kwalitatiewe data te kodeer en presies weer te gee soos dit deur die respondente vertel is, ten einde outentieke inligting en geldige bevindings te kan weergee (McNiff & Whitehead, 2009:75). Daar is ook gepoog om respondente te kies wat meestal dieselfde agtergrondeienskappe het, byvoorbeeld dat al die respondente vrouens is, dat almal Xhosasprekend is en dieselfde akademiese agtergrond het.

4. Resultate en bevindings

Uit die groep van 69 Xhosavroue het 74.5% geglo dat 'n man slegs as 'n gerespekteerde lid van die samelewing beskou kan word nadat hy op die tradisionele manier inisiasie deurloop het. Die volgende stellings van die respondente wys op die spesiale betekenis wat inisiasie vir Xhosavroue het:

To become a mature person, one must go for initiation in the bush.

At home, they will respect them and call them 'Banna'. If they didn't go, they will misuse manhood.

My son was attended by his grandfather because his father works in the city. I now believe my son is a real man.

My son knew that he would be nothing without undergoing this custom. I'm a Xhosa woman and feel very proud about it.

Die digotome verdeling van alles of niks kan in hierdie voorbeelde gesien word. Die stelsel bied geen middeweg nie. Indien die seun dit deurloop, sal hy as 'n ware en volkome man beskou word. Indien hy sou weier om te gaan of wel gaan en gehospitaliseer moet word, sal hy nooit onvoorwaardelike aanvaarding geniet nie. Miller (2007:9) noem dit 'n keuse tussen "committing violent assault and committing treason".

Bykomend is daar die ekstra element dat moeite gedoen sal word 'n man te vra om die seun by te staan as sy pa afwesig is, terwyl betrokkeheid deur 'n ma glad nie oorweeg word nie. Dit wys op die

poging van die vrou om die status quo te handhaaf. Kandiyoti (1997:86-98) verduidelik dat die vrou druk op mans om haar sal uitoefen om hulle verpligtinge na te kom, maar dat sy nie haar posisie in die groep sal kompromitteer deur byvoorbeeld self na 'n inisiasieskool te gaan en haar kind te gaan haal nie. As sy onderdanig bly en die rolle soos dit uitgedeel is aanvaar, behou sy haar rol, posisie en respek in die gemeenskap. Daar is 'n sigbare begeerte by die Xhosavrou om haar seun in die nuwe rol van beheerder te sit. Kandiyoti (1997:86-98) verduidelik dat vroue in Afrika soms slegs een vorm van sosiale status en sekuriteit vir hulle oudag het, en dit is hulle seuns.

Rakende die betrokkenheid van vroue, verduidelik Thembi:

It is not talked about to women in general. It is talked about in the community but women have got a limited knowledge of what happens there ... If the boy is sick there the mother doesn't know, if unless she is told. Even if she is told, if she wants him to go to the hospital, she is up against the men; even if there is an illness or a casualty she will not be told.

In die oop vraag meld 'n respondente die volgende:

Women keep quiet and don't even say nothing about that and if they find you talking about this business, they take you straight to the tribal authority and punish you by claiming that you pay something e.g. to buy a cow.

In die antwoorde op die oop vraag word verskeie insidente meegedeel waar ma's vir die welsyn van hulle kinders gevrees het maar nie opgetree het nie:

He must go but if he goes there and dies, he die and be buried there at the bushes by men only. No one whose going to tell you or inform you about the death of your son. Even your husband he can't tell you (*Lisiko lakwe Xhosa ezasentabeni azithethwa*) even to your wife. Till the last day when they come back it's whereby you gonna notice that my son is not there. Uuh! It's terrible, painful, traumatising.

I discovered that my son was staying there for three weeks without drinking water. I sent porridge and the senior boys brought it back and destroyed the walls of my lapa.

It was bad for me, I was worried about his health. I could not listen to radio news. I was scared. Whenever I hear news about a boy who died my heart could pump even faster. The day he came back I was happy; he was skinny and very pale.

As vrouens dit sou waag om op te tree, word daar 'n voorbeeld van hulle gemaak deurdat hulle in die openbaar 'n boete opgelê word, of anders word hulle eiendom beskadig. Hierdie verbod teen optrede en inmenging veroorsaak dat vroue deur onderhandeling hulle kinders sal probeer beveilig eerder as deur direkte konfrontasie.

Inisiasie word oor die algemeen as 'n opvoedkundige proses beskou wat seuns verstandelik, fisies en emosioneel vir die volwasse lewe voorberei. Tog is daar by die fisiese risiko's ook die verlies van privaatheid en blootstelling in hulle gemeenskap. Vuyo vertel:

If the community knows he was hospitalized – they used to treat people who had to go to hospital. They were ridiculed – for instance the cut that is made in hospital is different. You can later identify it. There was a time when they used to ask them to show if they've been to the bush.

Thandi vertel van seuns wat met gevorderde sepsis in die hospitaal opgeneem is, maar sy dra dit eufemisties oor as: "They had sore peepees." Een van hierdie drie seuns se penis is ná 'n paar dae geamputeer. Ek het haar gevra oor die rede vir die gebruik van die eufimisme, waarop sy geantwoord het: "But I think it is like anything – we black people, we try to cope with things, that is why we talk like that." Hier is 'n voorbeeld waar onhoudbare situasies draagliker gemaak word deur dit op eufimistiese wyse te beskryf.

Agt-en-twintig persent van die groep glo dat mediese komplikasies by seuns 'n normale verloop van lewensomstandighede is. Een respondent sê:

If my son would die at the bushes I would accept that as his way God created to take him back. I would not blame anyone.
"Phambili Ngolwaluko lwama Xhosa ehlothini Nasezintabeni!"
 (Forward with the initiation of Xhosas in the bushes and mountains!).

Hierdie siening word ondersteun deur 44% van die respondente wat glo dat kulturele gebruike belangriker is as die individuele seun se emosionele en fisiese welsyn. Trouens, 73% glo dat inisiasie behoort plaas te vind, ten spyte van die teenwoordigheid van 'n risiko vir 'n kind se veiligheid en welsyn.

Vier-en-tagtig persent glo dat komplikasies gedurende inisiasie veroorsaak word deur 'n tekort aan kennis by die manne wat die inisiasieprosedure uitvoer, dronkenskap op inisiasie terreine, 'n gebrek aan skoon water en die samedromming van seuns in klein spasies. Dit verklaar skynbaar waarom 57% van die groep meen dat besnydenis in die hospitaal moet plaasvind en 31% glo dat dit in die veld volgens Xhosa-gebruik moet gebeur. Thandi sê:

The risk is something that comes with the modern times. In the olden days the people never heard of anybody not coming back, except when they had an accident like drowning or hut fires.

Ten spyte van hierdie duidelike erkenning van bogenoemde faktore, glo 50% steeds dat komplikasies gedurende inisiasie beteken dat 'n seun nie sy manlikheid kon bewys nie en dat hy inherent swak is. Nege persent glo dat die voorvaders hom uitgewys het as iemand wat nooit 'n ware man sou word nie.

Thandi erken dat die skuld soms op die verkeerde mense gepak word, soos op die seun self:

There is a tendency to say maybe he was sleeping around or there were girls who went there to the bush sleeping with him. We sometimes say it is the ancestors. If when we are poor we say maybe I didn't slaughter this for my grandfather now they are angry.

Sy glo dat as 'n ongeluk die gemeenskap tref soos wanneer 'n kind tydens inisiasie sterf, dit makliker is om te verwerk as daar 'n rede voor gegee kan word.

Een van die kenmerke van 'n geslote, beheerende sisteem is dat eise vir gehoorsaamheid en eenheid baie streng is (Sirkin, 1990:116-123). As iets fout gaan, sal die blaam op die slagoffer geplaas word en die ongelukkige omstandighede sal aan 'n denkbeeldige swak-

heid in sy persoonlikheid of geestelike lewe toegeskryf word. 'n Persoon wat siek word en daarvoor van swak geloof beskuldig word, is 'n bekende voorbeeld in sekere kringe in die Christendom. Die geblameerde persoon mag lewenslank die emosionele letsel dra van iemand wat geweeg en te lig bevind is en mag nooit beseef dat hy die slagoffer van kulturele of godsdienstige indoktrinasie was nie.

Alhoewel die navorsing toon dat daar 'n afname is in die aantal Xhosavroue wat glo dat inisiasie net op die tradisionele manier gedoen moet word, glo die meerderheid respondente (74.5%) steeds dat 'n man slegs 'n gerespekteerde lid van die samelewing kan word ná inisiasie op die tradisionele manier. Die rede vir hierdie verandering is waarskynlik dat die Xhosavrou haar in 'n oorgangstyd bevind waar sy in 'n tweestryd is tussen haar behoefte om die status quo in haar gemeenskap te handhaaf en haar gereedheid om direk verantwoordelikheid vir haar kinders se veiligheid te neem. Dit het verder geblyk dat vroue oor die algemeen beleef dat hulle nie die mag het om hulle kinders te help nie. Dit is vererger deur die verwagting van die passiewe rol wat hulle moet speel, die straf wat kan volg as hulle dit nie sou doen nie, 'n gebrek aan die vaardigheid om op te tree en 'n besluit te neem en die neiging om verantwoordelikheid vir ongelukkige gebeure aan die spirituele realm toe te skryf. Wat bly vir 'n vrou oor om vir haar 'n posisie in 'n patriargale stelsel te beding? Kandiyoti (1997:86-98) beskryf dit as "active collusion" of aktiewe deelname aan die beheerende stelsel om die gesagstrukture en sosiale reëls na te kom. Deur haar rol van onderdanigheid te aanvaar kry vrouens waarskynlik die voordeel van 'n latere gesagsposisie as haar seun een van die leiers in die samelewing word. Daarom sal 'n vrou haar op mans in die familie of in haar kerk beroep om haar seun te help in plaas daarvan om self betrokke te raak, want dan bly sy nog binne die gesagsraamwerk van die patriargale stelsel.

5. Samevatting en aanbevelings

Xhosavroue is van mening dat die grootste rede vir komplikasies tydens inisiasie die toestande by inisiasieskole is. In 'n mindere

mate word die rol van die voorvaders as rede gegee. Hulle skryf dit ook toe aan die natuurlike verloop van die lewe.

Die data bevestig dat vroue oor die algemeen nie sal inmeng nie, al is hulle kind in lewensgevaar. Hulle sal ook nie die status quo verbreek deur met 'n onbesnede man te trou nie. Tog bring die data 'n tweestryd by die Xhosavrou oor tradisionele inisiasie na vore. Verskeie faktore wat vroue ontmoedig om ter wille van hulle kinders se veiligheid op te tree, het aan die lig gekom. Eerstens is daar die neiging om verantwoordelikheid vir gebeure aan die geestelike werklikheid toe te skryf. Dit mag lei tot 'n toestand van fatalisme, waar individue nie aktief na oplossings van probleme sal soek of verantwoordelikheid vir probleme sal neem nie. In 'n patriargale samelewing leer vroue waarskynlik ook nie vaardighede om hulleself en hulle kinders te beskerm nie, omdat dit tradisioneel die man se rol is. 'n Verdere faktor wat haar sal ontmoedig om op te tree, is die vrees vir straf of verwerping as sy sou inmeng. Tog moedig Xhosavroue tradisionele inisiasie aan, wat van hulle aktiewe deelnemers maak in 'n stelsel waar hulle ook slagoffers is. Guy-Sheftall (2003:31-36) beskryf dit as "multiple jeopardy" en verduidelik dat vrouens in Afrika onder 'n driedubbele onderdrukking gebuk gaan. Hulle word deur mans onderdruk, hulle is meestal arm en gaan onder rassisme gebuk. Ten spyte van hierdie moeilike posisie en binne die raamwerk van die patriargale stelsel, onderhandel die vrou tog deur by die patriargale stelsel 'in te koop'. In ruil vir onderdanigheid is die onmiddellike voordeel aanvaarding. Later mag sy die status van senior vrou in die gemeenskap bereik, wat aan haar groter bedingingsmag gaan besorg. Daarom sal 'n vrou steeds die weg van onderhandeling volg en eerder op 'n man staatmaak om haar kind te red. Deur die onderdanigheid behou sy haar rol, beveilig sy haar kind en plaas hom terselfdertyd in 'n nuwe magsposisie.

Geisler (1997:93-129) maak die volgende stelling rakende inisiasie van seuns en dogters:

The competition over what is and should be tradition, has largely been the prerogative of men, and it has been used by

men to ensure their control over women and to circumscribe the scope of women's subordinated status and the single most important factor standing in the way of their emancipation. But African women have at times appeared as the custodians of tradition and thus the agents of their own subordination.

Om die Xhosavrou te verstaan, moet in ag geneem word dat haar identiteit as gelowige elemente van die Westerse en tradisionele sienings van Christenskap bevat en dat haar identiteit as vrou elemente van Westerse en tradisionele sienings van vrouwees bevat. Enige pogings in die vorm van nuwe beleid of ingryping om hierdie probleem aan te spreek behoort hierdie oorvleuelende identiteite in gedagte te hou.

Bibliografie

- BERK, L.E. 2003. *Child development*. 8th ed. Boston: Pearson Education.
- BHABHA, H.K. 2001. Cultural choice and the revision of freedom. In: *Human rights: concepts, contests, contingencies*. Sarat, A. & Kearns, T.R. (Eds). Ann Arbor: University of Michigan Press. 45-62.
- BOTTOMAN, B. 2006. The experience of indigenous circumcision by newly initiated Xhosa men. Unpublished MEd-dissertation. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- DE LA HARPE, R. 2002. The making of men. *Getaway*, 14(6):70-74.
- FELDMAN, S. 1998. Conceptualising change and equality in the "third world" contexts. In: *Women in the third world*. Stromquist, N. (Ed.). New York: Garland. 24-36.
- FIKENI, S. 2006. The nature and function of Izibongo-Panegyric Legends. In: *Indigenous peoples' wisdom and power*. Kunnie J.E. & Goduka N.I. (Eds). Hampshire: Ashgate.
- GEISLER, G. 1997. Women are women or how to please your husband. *African Anthropology*, IV(1):92-127.
- GROENER, Z. 1998. Women in the third world. In: *Women in the third world*. Stromquist, N. (Ed.). New York: Garland. 566-572.
- GUY-SHEFTALL, B. 2003. African feminist discourse: a review essay. *Agenda*, 58, African feminisms three. 31-36.
- KANDIYOTI, D. 1997. Bargaining with patriarchy. In: *The women, gender and development reader*. Visvanathan, N., Duggan, L., Nisonoff, L. & Wiegiersma, N. (Eds). London: Zed Books. 86-92.

- LODEWIJCKX, H.F.M. & SYROIT, J.E.M.M. 1997. Severity of initiation revisited: does severity increase attractiveness? *European journal of social psychology*, 27(3): 275-300.
- MABOTJA, Z. 2010. Persoonlike mededeling. 15 Februarie.
- MAGUBANE, P. 1998. *Vanishing cultures of South Africa*. Londen: Struik.
- MAMA, A. 2007. Critical connections: feminist studies in African contexts. In: *Feminisms in development: Contradictions, contestations and challenges*. Cornwall, A. Harrison, E. & Whitehead, A. (Eds). London: Zed Books. 150-160.
- MARCK, J. 1997. Aspects of male circumcision in subequatorial African culture history. *Health transition review*, 7(1): 337-360.
- MCNIFF, J. & WHITEHEAD, J. 2009. *Doing and writing action research*. Los Angeles: Sage.
- MEINTJES, G. 1998. Manhood at a price: Socio-medical perspectives on Xhosa traditional circumcision. Unpublished MEd-dissertation. Grahamstad: RhodesUniversity.
- MEYER, W.F., MOORE, C. & VILJOEN H.G. 1997. *Personology: From individual to ecosystem*. Johannesburg: Heinemann.
- MILLER, R. 2007. *The limits of bodily integrity*. Boston: Ashgate.
- MOHANTY, C.T. 1997. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. In: *The women, gender and development reader*. Visvanathan, N., Duggan, L., Nisonoff, L. & Wieggersma, N. (Eds). London: Zed Books. 79-85.
- MTUZE, P.T. 2008. Bishop Dr S Dwane and the rise of Xhosa spirituality. Unpublished doctoral thesis. Pretoria: University of South Africa.
- NEUMAN, W.L. 2007. *Basics of social research: Quantitative and qualitative approaches*. Boston: Allyn & Bacon.
- NGXAMNGXA, A.N.N. 1968. The function of circumcision among the Xhosa-speakers. Unpublished Hons BA-dissertation. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- PAUW, B.A. 1975. *Christianity and the Xhosa tradition*. Kaapstad: Oxford University Press.
- PHILLIPS, M. 2003. Contesting the costs of belonging: A global black feminisms seminar at Spelman College. *Agenda*, 58, African feminisms three: 59-64.
- PRETORIA NEWS. 2010a. More initiates die. June, 29.
- PRETORIA NEWS. 2010b. Minister closes initiation school in Pondoland. July, 13.

- PRETORIA NEWS. 2011. Circumcision: 230 dead. August, 1.
- RIHOUX, B. & RAGIN, C.C. 2009. *Configurational comparative methods*. Thousand Oaks: Sage.
- RSG-NUUS. 2010. SABC 3. 2002. 20 Junie.
- SABC 3. 2002. Fokus met Freek. Februarie, 28.
- SIDIMBA, L. 2011. *City Press*, July, 31: 14.
- SIRKIN, M.I. 1990. Cult Involvement: A systems approach to assessment and treatment. *Psychotherapy*, 27(1):116-123.
- SOW, I. 1980. *Anthropological structures of madness in Black Africa*. New York: International Universities Press.
- SOYINKA, W. 1999. *The burden of memory, the muse of forgiveness*. New York: Oxford University Press.
- STEYN, H.P. 1987. Inisiasie en die stedelike milieu. *Etnologie*, 10(4):163-174.
- TANDI, 2009. Persoonlike mededeling.
- TENGE, S. 2006. Xhosa teenage boys' experiences of circumcision. Unpublished Masters' thesis. Pretoria: University of South Africa.
- THE TIMES. 2009. August, 14 B. Huisman. p1.
- VAN VUUREN, C.J. & DE JONGH, M. 1999. Rituals of manhood in South Africa. *South African journal of ethnology*, 22(4):142-156.
- WALQUE, D. 2006. *Who gets AIDS and how?* Washington: World Bank, Development and Research Group.